کی آئینہ دار ہو، ہر بحث عقلی حیثیت سے بھی اتنی قابل اور دلنشین ہے، کہ منکرین مذہب بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہین رہ سکتے، اللہ تعالیٰ مصنف کو اس کی جزائے خیر دے، یہ کتاب ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہو،

یہ دلی ہے از جناب سید یوسف بخاری دہلوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلّد عار، پتہ، مکتبہ جہان نما دہلی،

دلی کی پرانی تہذیب گو زوال حکومت کے ساتھ مٹ چکی، اور اس کے جو دھندلے نقوش باقی ہین، وہ بھی کچھ دنون کے مہمان ہین، لیکن اس کی دلفریب یاد ہمیشہ قائم رہے گی، دلی عبارت تھی، اسی تہذیب کی جلوہ آرائیون سے اس کتاب مین اس کے چند مناظر دکھائے گئے ہین، اور لائق مؤلف نے دلی کی گلیون، دلی کے ایک محلہ مین شاہی زمانہ کی عید، دلی کی شادی، دلی کے کرخندارون، دلی کے دھوبیون، دلی کے شہدون، دلی کے مکتب، اور دلی کی پتنگ بازی کی پرانی تصویرین، دکھائی ہین، تیموری جاہ وجلال کے تو صدہا مرقع تاریخون مین موجود ہین، لیکن وہان کی تہذیب ومعاشرت کا دفینہ صرف پرانے لوگون کا سینہ ہے، اس لئے یہ کتاب لائق قدر ہے،

اشتراکیت اور اسلام از جناب مظہر الدین صاحب صدیقی، بی اے، تقطیع چھوٹی، ضخامت :- ۴۸ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت :- ۶ر، پتہ :- اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور،

اب سے کچھ دنون پہلے یہ مضمون معارف مین شائع ہوا تھا، جسے اقبال اکیڈمی نے کتابی شکل مین شائع کردیا ہے، اس مین اشتراکیت کے مقصد اس کی تاریخ مارکس کے فلسفہ اور انقلاب روس پر نقد وتبصرہ کرکے اوس کے نقائص ظاہر کئے ہین، اور اوس کے مقابلہ مین اشتراکیت کے بارہ مین اسلامی نقطۂ نظر کی تشریح کرکے اس کی خوبیان دکھائی ہین، مضمون مفید ودلچسپ ہو، معلوم نہین ناشر صاحب نے مضمون نگار کا نام اور معارف کا حوالہ کس مصلحت کی بنا پر دینا مناسب نہین سمجھا،

"م"

جلد ۵۴ ماہ رمضان المبارک سنہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ ستمبر سنہ ۱۹۴۴ء عدد ۳

مضامین

شذرات

افسوس ہو کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ۲۲، اگست سنہ ۱۹۴۴ء کو اس عالم فانی کو الوداع کہا، مرحوم نے ساری عمر اپنے خیالات کی خاطر جنکو وہ حق سمجھتے تھے تکالیف مین بسر کی، بلکہ یون کہنا چاہئے کہ مدت کے بعد کوئی عالم دین ایسا پیدا ہوا تھا جس نے اس طرح مجاہدانہ زندگی بسر کی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، اور مقام اعلیٰ نصیب فرمائے،

اس ماہ گذشتہ کا دوسرا حادثہ حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب کی وفات ہو، مرحوم حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے محبوب خلفاء مین تھے، گوکہ وہ عالم نہ تھے، گریجوایٹ تھے، عمر بھر اعلیٰ سرکاری ملازمت کی، مگر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قلب خاشع اور وہ تقوی عطا ہوا تھا جس پر بڑے بڑے علماء کو رشک ہونا چاہئے، اور شعر وسخن کی محفل مین وہ بلبل گویا تھے، کہ جس کے سریلے نغمون سے ایک مدت تک اہل درد لذت پاتے رہین گے، اللہ تعالیٰ جنت الفردوس اُن کا آرامگاہ بنائے،

اس نمبر مین "مولانا عبید اللہ سندھی" نام ایک کتاب پر تبصرہ شامل ہو، یہ مضمون کئی ماہ پہلے لکھا گیا، اور معارف مین چھپنے کو آیا، اگر اس کا تعلق مولانا کی ذات سے ہوتا، تو ہم اسکی اشاعت قطعًا روک دیتے، مگر چونکہ یہ ذات کے بجائے ان کے خیالات سے متعلق ہو، جو ان کی وفات کے بعد بھی پھیلین گے، اور پھیلائے جائین گے، اس لئے اس کی اشاعت کی ضرورت بہرحال باقی ہے،

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رقمطراز ہین :-

"آج پھر مدت کے بعد اس عریضہ کے لکھنے کی نوبت آرہی ہو، حقیقی محرک تو اس کا جولائی کے معارف کے شذرات کا وہ وسطانی حصہ ہو، جس مین معارف نے ان عصری لغزشون کی طرف اشارہ کیا ہو، جنھین آپ تو لغزش ہی فرما رہے ہین لیکن میرے نزدیک تو یہ چیزین قریب قریب ارتداد کے پہنچتی چلی جارہی ہین،...... اس راہ کے سب سے بڑے پیشوا نظر آتے ہین، اور بظاہر کچھ ایسا معلوم ہوتا ہو کہ جناب ...... کا حشر بھی خدانخواستہ انکے ساتھ نہ ہو..........)

"اتفاقًا معارف کے اس شذرہ پر ادھر نظر پڑی ہی تھی، کہ منہاج السنۃ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دیکھنے کی ضرورت پیش آئی، ابتدائی کتاب ہی مین یہ عجیب الفاظ آج سے صدیون پہلے کے ملے، دیکھ کر حیران ہوگیا، بے اختیار جی چاہا کہ آپ کی خدمت مین بھی اوس کی ایک نقل روانہ کردون" اپنے زمانہ کے چند خاص طبقات کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھنے کے بعد کہ یہ لوگ ان لوگون مین ہین جن قلت معرفتهم بالعلم والدین ولم یعرفوا اصل دین المسلمین رعلم ادر دین کی معرفت جن کی تھوڑی ہو، اور مسلمانون کے دین کی بنیاد تک جن کی رسائی نہ ہوسکی،) فرماتے ہین

الذین ھم فی الباطن من الصابئۃ الفلاسفۃ الخارجین عن حقیقۃ متابعۃ سید المرسلین الذین لایوجبون اتباع دین الاسلام ولایحرمون اتباع ماسواہ من الادیان بل یجعلون الملل بمنزلۃ المذاھب السیاسیات التی یسوغ اتباعھا وان النبوۃ نوع من السیاسۃ العادلۃ التی وضعت لمصلحۃ العامۃ فی الدنیا فان ھذا الصنف یکثرون ویظھرون اذا کثرت الجاھلیۃ واھلھا،

درحقیقت صابیون مین ارباب فلسفہ کا جو گروہ ہے یہ لوگ بباطن وہی ہین، سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی جو اصل حقیقت ہے اس کے دائرہ سے یہ باہر ہین یہی لوگ ہین جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا ضروری نہین خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے مذاہب و ادیان کی اتباع کو حرام نہین سمجھتے، بلکہ دنیا کے تمام ملل و ادیان کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ مختلف طریقے اور سیاسی ادارے ہین جن مین سے جس کی بھی آدمی چاہے پیروی کرسکتا ہے وہ یہ سمجھتے ہین کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی سیاست ہی ہے لیکن ایسی سیاست جسکی بنیاد عدل اور توازن پر قائم ہے خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی مصلحتون کو پیش نظر رکھکر بنانے والون نے اسے بنالیا ہے،

اس قسم کے لوگون کی کثرت اس وقت ہوجاتی ہے اور اسی زمانہ مین ان کا ظہور ہوتا ہے جب جاہلیت پھیل جاتی ہے۔

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-

ھولاء لایکفرون النبوۃ تکذیبا مطلقا بل یؤمنون ببعض احوالھا ویکفرون ببعض الاحوال وھم متفاوتون فیما یؤمنون بہ ویکفرون بہ من تلک الخلال فلھذا یلتبس امرھم بسبب تعظیمھم للنبوات علی کثیر من اھل الجھالات

نبوت کی تکذیب کامل طور پر مطلقاً نہین کرتے، بلکہ بعض چیزین مانتے ہین، اور بعض چیزون کا انکار کرتے ہین پھر اس مسئلہ مین یعنی نبوت کی کن باتون کو مانا جائے اور کن کا انکار کیا جائے باہم ان کے خیالات مین اختلاف بھی پایا جاتا ہے نبوات اور پیغمبرانہ ہدایتون کا چونکہ یہ احترام بھی کرتے ہین یہی چیز ہے جس کی وجہ سے ان کی اصل حقیقت پر جاہلون

(منہاج السنۃ ص ۳ جلد ا دیباچہ)

مین نے مولینا عبدالباری صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عبارت جب سنائی تو متحیر ہو کر رہ گئے، اور فرمانے لگے، کہ دنیا مین کوئی چیز نئی نہین ہے، یہی فرمایا کہ اردو مین ترجمہ کر کے کتاب بطور سوال کے لوگون سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہوسکتے ہین، خاکسار نے عرض کیا کہ قرآن مین بھی اسی کی طرف

اتواصوابہ بل ھم قوم طاغون

کیا یہ لوگ ایک دوسرے کو یہ کفر کی باتین کہتے آئے ہین بلکہ یہ

کے الفاظ مین اشارہ کیا گیا ہے دلون مین جب کبھی طغیان کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، دماغ جب سرکش ہوجاتے ہین، تو اسوقت سرطغیان زدہ فطرت اسی قسم کے خیالات اگلنے لگتی ہین بہرحال کچھ بھی ہو روشن خیالی کے مدعیون کیلئے یہ ایک تحفہ ہے ان بیچارون کو جو یہ مغالطہ لگا ہوا ہے کہ آج جو کچھ یہ سوچ رہے ہین یہ انسانی دماغ کے ارتقا کا نتیجہ ہو سکتا ہے کہ اسی قسم کی چیزون کو اپنا کر دنیا کا علاج کرین اور سکینون کو محسوس ہو کہ انکی تنزل نہ سہی قلبی روحانی تنزل کے یہ لازمی نتائج ہین

ام تامرھم احلامھم بھذا ام ھم قوم طاغون

کیا ان کی دانشمندیان ان کو یہ سکھلاتی ہین یا وہ سرکش لوگ ہین،

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

(۲)

از مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہوجانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہین ہے، یہ مسئلہ خود بخود صاف ہوجاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوٰۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہین، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہین، اور اس طرح نہ صرف ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہین ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہین، تو ایسی حالت مین کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ عنداللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور بری الذمہ ہوجائین گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی ضرورت باقی نہین رہی تھی، لیکن لائق مصنف نے اس سلسلہ مین بعض کتب فقہ کی عبارتون سے ایسا استدلال کیا ہے جس سے غلط فہمی قائم ہوسکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ مین اس مسئلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مصنف نے ایک طرف تو امیر کے حدود و اختیار مین ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے نقطۂ نظر سے جو حق شرعاً اس کو حاصل نہ تھا، اس مین اس کو حقدار ٹھہرایا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کر دی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوٰۃ اپنی صوابدید سے خود ادا کر دے تو خواہ وہ اموال ظاہرہ کی ہو یا اموال باطنہ کی مصنف کے نزدیک وہ قانوناً و شرعاً دانہ سمجھی جائیگی، اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہوگا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہین کی، تو وہ مصنف کے خیال مین عنداللہ اپنے فرض کی ادائی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ مین فقہ حنفی کا جو مختار مسئلہ ہے اولاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہرہ سے ہے جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، علاوہ ازین اس صورت مین تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطین، پھر عنداللہ بری الذمہ ہونے مین مختلف ائمہ کی مختلف رائین ہین، اس کی تفصیل ردالمحتار کے حسب ذیل بیان مین آئی ہے :-

(قولہ الا فی السوائم الخ) استثناء من تصدیقہم من قولہ ادیت الی الفقراء ای فلا یصدق فی قولہ ادیت زکاتہا بنفسی الی الفقراء فی المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا یملک ابطالہ بخلاف الاموال الباطنۃ .... (والاموال

(ان کا قول کہ سوائے سائمہ جانورون کے، یہ استثنا صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے مین ہے کہ مین فقیرون کو ادا کرچکا ہون یعنی اس کے اس قول کی کہ مین اس کی زکوٰۃ خود سے شہر کے فقیرون کو دے چکا ہون اس لئے کہ سائمہ جانورون کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس حق کے باطل

الباطنة بعد اخراجها من البلد) لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام،

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموالِ باطنہ کے (اس کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں) (اور اموالِ باطنہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر لے آئے جائیں) اس لئے کہ وہ باہر لے آنے سے اموالِ ظاہرہ میں داخل ہوگئے، اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق بھی سلطان کو حاصل ہوگیا،

(قوله والاول ينقلب نفلاً) هو الصحيح، قيل الثاني سياسة وهذا لا ينافي انفساخ الاول وقوع الثاني سياسة بادنى تامل كذا في الفتح،

(رد المحتار و در المختار برحاشیہ)

(ج ۲ ص ۶۰:۶۱)

(ان کا قول کہ پہلی (رقم) نفل میں منتقل ہوجائیگی،) یہی صحیح ہے، اور کہا گیا ہے، کہ دوسری مرتبہ جو رقم وصول کی گئی (وہ) سیاسۃً ہے، اور یہ (سمجھنا کہ دوسری رقم سیاسۃً ہو) اس کے منافی نہیں کہ پہلی (رقم کی حیثیت زکوٰۃ) منسوخ ہوگئی، اور دوسری (مرتبہ) سیاسۃً لی گئی، یہ ادنیٰ تامل سے واضح ہوگا

یہ مترشح ہوا کہ اگر کسی صاحبِ مال نے یہ عذر کیا کہ وہ اپنے اموالِ ظاہرہ یا ان اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جنھیں وہ شہر سے باہر نکال لایا ہے، اور حکماً وہ اموالِ ظاہرہ میں داخل ہوچکے ہیں، خود سے مستحقین کو دیچکا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرنے کا مجبور نہیں، بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا وہ رقم ہوگی جس کو سلطان نے اس سے سیاسۃً دوبارہ وصول کیا ہے، تو مختار مسلک یہی ہے، کہ اصل زکوٰۃ وہی ہوئی جو اوس سے دوبارہ وصول کی گئی، اور اوس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نفل وصدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ رقم سیاسۃً وصول کی گئی ہو، مگر چونکہ قانوناً یہی صحیح زکوٰۃ ہے جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگایا جائے گا،

اب اس توجیہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے یعنی اگر کسی صاحبِ مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اسکی تصدیق کرکے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سبکدوش ہوگیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاسۃً دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا پڑیگا اور امام کو دوبارہ وصول کرنا اصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہوگا، بلکہ بالجبر گویا اس سے صدقہ ونفل کی رقم وصول کرنا ہوگا، اور اگر امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خود سے جو رقم پہلے اوس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار نہیں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجب الادا رہی، اور وہ اپنے فرض کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، انھی نقطہ ہائے نظر کے اختلاف سے فقہائے احناف نے اس مسئلہ میں دو جداگانہ رائیں اختیار کی ہیں چنانچہ درالمختار میں مختصراً مذکور ہے:-

ولو لم يأخذ منه ثانيا العامل بادائه فقيل برأ، وعنده اختلاف المشائخ وفي جامع ابي اليسر لو اجاز عطاءه لا فلا باس به

اور اگر صاحبِ مال سے دوبارہ رقم اس علم کی وجہ سے کہ وہ واقعی ادا کرچکا ہے، وصول نہیں کی گئی تو صاحبِ مال کے بری الذمہ ہوجانے کے مسئلہ میں

وعنه لو اذن له في الدفع جاز وكذا اذا اجازه فعله،

(رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۶۱)

مشائخ کا اختلاف ہے، اور جامع ابی الیسر میں ہے کہ اگر سلطان نے اس کے اعطاء کو جائز قرار دیدیا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ اس کو ادا کرنے کی اجازت دیدے تو یہ جائز ہے اسی طرح اوس نے اوس کے ادا کئے ہوئے کو جائز قرار دیدیا ہے،

لیکن مصنف کتاب العشر نے صرف اسی قدر مختصر جزیہ کی بنیاد پر ایک بڑی عمارت تیار کر لی ہے، اور اسی پر اس باب کا خاتمہ کیا ہے، اور مبسوط سرخسی کی ایک عبارت نقل کرکے جس کا تعلق اسی مسئلہ کی تشریح سے ہے، جو اوپر درج کیا گیا علی الاطلاق فیصلہ سنایا ہے کہ

"ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ خود اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا،" (ص ۰۰)

پھر سلسلۂ کلام کے خاتمہ پر خلاصۂ بحث کے تحت میں مذکور ہے:-

"مبسوط سرخسی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہونگے، اور عند اللہ ان کی سبکدوشی نہ ہوگی" (ص ۱۰۶)

اس کے ساتھ لائق مصنف نے مبسوط کے اس فیصلہ کی اہمیت بھی جداگانہ طور پر اس طرح دکھائی کہ یہ فیصلہ فقہ حنفی کا مفتی بہ قول ثابت ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

"اس لئے کہ فتاوی حنفیہ کی تمام کتابوں میں مبسوط ہی سب سے اونچی کتاب ہے، جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے اور اس اعتبار سے وہ بمقابلہ تمام کتب فتاوی مثلاً شامی، البحر الرائق، بدائع صنائع، فتح القدیر، فتاوی قاضی خان وغیرہ جو متداول ہیں، چوٹی کی کتاب ہے، اس کے متعلق علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ "عقود رسم المفتی" میں لکھا ہے:-

"شیخ اسماعیل نابلسی نے کہا کہ علامہ طرطوسی کا قول ہے، کہ اس قول پر عمل نہیں کیا جائے گا جو مبسوط سرخسی کے مخالف ہو اور نہیں التفات کیا جائے گا، لیکن مبسوط سرخسی کی طرف، اور نہ فتویٰ دیا جائے گا، اور نہ رجوع کیا جائے گا، لیکن مبسوط سرخسی پر" (مجموعہ رسائل ابن عابدین ج ۱ ص ۰۰)"

علامہ ابن عابدین کے مذکورۂ بالا اقتباس سے مبسوط کے مندرجات کو دیگر کتب فقہ پر جو فضیلت حاصل ہوئی ہے اس سے قطع نظر کرکے لائق مصنف نے مبسوط کی جس عبارت سے اس مسئلہ کو فقہ حنفی کا مفتی بہ قول قرار دیا ہے، اس کا تمام تر تعلق اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ سے ہے، علاوہ ازیں خود اس عبارت سے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ لائق مصنف کے مدعا کے حصول کے لئے کافی نہیں ہے، اس کا فیصلہ مبسوط کی پوری عبارت کے پڑھنے سے ہو سکتا ہے، مصنف نے جو عبارت نقل کی ہے، وہ حسب ذیل ہے:

ولنا ان هذا حق مالي يستوفيه الامام بولاية شرعية فلا يملك من عليه اسقاط حقه في الاستيفاء كمن عليه الجزية اذا صرفها بنفسه الى المقاتلة، ثم تقرير هذا الكلام

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مالی حق ہے جس پر ولایتِ شرعی کے سبب سے امام قبضہ کرتا ہے، لہٰذا امام کے قبضہ کے حق کو وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے، ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے، جیسے اوس شخص کو اختیار نہیں کہ

من وجهين احدهما ان الزكوٰة محض
حقوق الله تعالى فانما يستوفيه من يعين
نائبا في استيفاء حقوق الله وهو الامام فلا
تبرأ ذمته الا بالصرف اليه وعلى هذا
القول وان علم صدقه فيما يقول يؤخذ
منه ثانيا ولا يبرأ بالاداء الى الفقير
فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض
مشائخنا رحمهم الله ان للامام رأيا
في اختيار المصرف ولا يكون له ان
يبطل رأى الامام بالاداء بنفسه،

جس پر جزیہ واجب ہے، جیسا کہ وہ اپنے اختیار سے
مجاہدین پر صرف کردے، پھر اس مسئلہ کی تقریر دو
عنوانوں سے ہے، اول یہ کہ زکوٰۃ محض اللہ تعالیٰ
کا حق ہے، لہذا اس پر وہی قبضہ کرسکتا ہے، جو حقوق
اللہ کے پورا کرانے میں اللہ تعالیٰ کا نائب متعین ہو، اور
وہ امام ہے، پس کوئی مسلمان زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں
ہوسکتا ہے جب تک کہ امام کے پاس اپنی زکوٰۃ نہ بھیجے
اور اسی بنا پر ہم کہتے ہیں (کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے، کہ
ہم نے اپنی زکوٰۃ خود فقیر کو دیدی) اگرچہ اسکی سچائی
کا علم ہو پھر بھی اوس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کیجائیگی
نہیں ہوگا، اور یہ ہمارے بعض مشائخ کا مختار مذہب
ہے اس لئے زکوٰۃ کے مصارف سے کسی مصرف کو اختیار
کرنے میں امام کی رائے کا اعتبار ہے، لہذا افراد امت
یعنی ارباب اموال کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ امام

لیکن اس موقع پر مبسوط کی مذکورہ بالا عبارت پوری نقل نہیں ہوسکی ہے، اس عبارت میں علامہ سرخسی نے فرمایا ہے، تقریر هذا الکلام من وجهین احدهما یعنی اس موضوع پر دو عنوانوں سے گفتگو ہوسکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس کو مصنف کتاب العشر نے نقل فرمایا، اس کے بعد دوسری صورت کو علامہ سرخسی نے یوں بیان فرمایا ہے:-

والطريق الآخر ان الساعي عامل للفقير وفي
المأخوذ حق الفقير ولكنه مولى عليه في هذا
الاخذ حتى لا يملك المطالبة بنفسه ولا يجب
الاداء بطلبه فيكون بمنزلة دين لصغير
دفعه المديون اليه دون الوصي وعلى
هذا الطريق يقول يبرأ بالاداء فيما
بينه وبين ربه وظاهر قوله في الكتاب
لم يصدق في ذلك اشارة الى ذلك
وهو انه اذا علم صدقه لم يتعرض
له وهذا لان الفقير من اهل ان يقبض
حقه ولكن لا يجب الايفاء بطلبه فيجعل
الساعي نائبا عنه وكان نظرا من الشرع له

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا فقیر کا عامل
ہے، اور جو چیز زکوٰۃ میں لیجاتی ہے، اس میں فقیر کا حق ہے،
لیکن اس کے لینے میں اوس کا ایک متولی ہوتا ہے یہاں تک
کہ خود وہ فقیر زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اور اس
کے زکوٰۃ مانگنے پر زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں ہوتا،
اس لئے اوس کی مثال ایک ایسے نابالغ بچہ کے قرض
کی ہوجاتی ہے، جس کے وصی وولی کے بجائے خود اس
کے ہاتھ میں قرضدار قرض کی رقم ادا کردے، اس طریق
پر کہا جائیگا کہ وہ (یعنی صاحب مال) زکوٰۃ ادا کردینے سے اپنے اور اپنے
پروردگار کے درمیان کی ذمہ داری سے بری الذمہ
ہوجاتا ہے، اور کتاب میں جو یہ آیا ہے، کہ اس میں اسکی
تصدیق نہیں کیجائیگی، اسی طرف اشارہ ہوتا ہے،

فاذا ادى من عليه من غير مطالبة
اليه حصل به ما هو المقصود عليه
بخلاف الصبي فانه ليس من اهل
ان يقبض حقه فلا يبرأ بالدفع اليه

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

یعنی یہ کہ جب اوس کی سچائی معلوم ہوجائے گی، تو اوس
سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقیر اپنے
حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اوس کے
مطالبہ سے اس حق کا ادا کردینا واجب نہیں ہوتا، اسی لئے
زکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے از راہ لطف
اس کا قائم مقام بنادیا ہے، اس لئے جس نے فقیر کے
مطالبہ کے بغیر زکوٰۃ ادا کردی اوس سے اصل مقصود
حاصل ہوگیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی
صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اوس کو اوس کے حق

مذکورہ بالا عبارت اس مسئلہ میں مبسوط کے سلسلۂ بیان کا آخری حصہ ہے، یہ معلوم ہے کہ فقہائے کرام عموماً مفتیٰ بہا اور ترجیحی اقوال، مسائل اور دلائل کو آخر میں درج کرتے ہیں، یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہیں، تو دوسرے مسلک کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ کردیتے ہیں، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہرحال آشکارا ہے کہ علامہ سرخسی نے اس سلسلہ میں جو دو شقیں نکالی ہیں، ان میں سے پہلی شق کے متعلق جو کتاب العشر والزکوٰۃ میں نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، باقی رہی دوسری شق تو یہ بھی بعض دوسرے فقہائے احناف ہی کا مسلک اور ان کے دلائل ہیں، اگر "لنا" یعنی ہم احناف کے دلائل کے تحت درج ہوئے ہیں، اس آخر الذکر شق سے اس مسئلہ میں حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں،

الف:- محصل، مستحق زکوٰۃ فقراء کا عامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

ب:- فقراء کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہے،

ج:- اگر ارباب اموال، فقراء کو ان کا حق خود دیدیں تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہوجائیں گے، ان کی رقم کی یہ ادائی نابالغ بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھوں میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہوسکے، اس لئے عامل (جو نابالغ کے ولی و وصی کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقراء کو براہ راست دیدیجائے، تو وہ رقم ادا شدہ سمجھی جائیگی،

د:- لیکن ارباب اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کئے جانے کی تصدیق کرائی جائے گی، اگر رقم فقراء و مستحقین کے ہاتھوں تک واقعی پہنچ چکی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصود حاصل ہوگیا، ارباب اموال سے دوبارہ رقم وصول نہیں کیجائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم رد المحتار سے نقل کرآئے ہیں، مبسوط کی مذکورہ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح مع دلائل کی گئی ہے، جس کا تمام تر خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ احناف میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب مال عند اللہ بری الذمہ ہوجاتا ہے اور بعضوں کے نزدیک، دینی حیثیت سے مطالبہ کی ادائی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تا آنکہ سلطان کے توسط سے وہ ادا نہ کردے، لیکن لائق مصنف کتاب العشر نے اس مختصر سی بات میں "تفویض عثمانی" اور "فیصلۂ سرخسی" کو بنیاد قرار دیکر نتیجہ بحث میں حسب ذیل امور کلیتہً اخذ فرمائے کہ

۱:- تفویض سے پہلے عہد عثمانی میں بھی اسی پر عمل تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تفویض توکیل حق تھی استغنا حق نہ تھی،

۷۔ مبسوط سرخسی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے انتخاب سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے، تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوں گے، اور عند اللہ ان کی سبکدوشی نہیں ہوگی،

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے، کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو دیجائے (ص ۱۰۱)

لیکن جیسا کہ بتفصیل اوپر گذرا، نہ تفویض عثمانی "محض وقتی تھی، نہ مبسوط سرخسی نے بحیثیت فیصلہ ناطق کے وہ سب لکھا، جس کو مصنف نے نقل کیا ہے، اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال میں علی الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، بلکہ خود علامہ سرخسی نے مبسوط میں بھی اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق ارباب اموال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے،

(ملاحظہ ہو جلد ۲ ص ۱۶۹ وغیرہ)

علاوہ ازیں ان تمام دلائل سے قطع نظر کرکے جو اوپر نقل کئے گئے، اگر ہم بر سبیل تنزل لائق مصنف کے ان بیانات کو علی الاعلان صحیح تسلیم کرلیں تو پھر فقہ حنفی کے بہت سے احکام و مسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا یا ان کی لایعنی تاویلات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً کتاب الزکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے، کہ

ویکرہ نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا ان ینقلھا الانسان الی قرابتہ او الی قوم ھم احوج الیھا من اھل بلدہ،	زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے، بجز اس کے کہ انسان اپنے قرابت مندوں کو بھیجے یا ایسے لوگوں کے پاس بھیجے جو اس کے اہل شہر سے زیادہ حاجت مند ہوں،
(فتاوی عالمگیری، ج ۱ ص ۱۲۴)	

اسی طرح در مختار میں ہے:۔

(وکرہ نقلھا الا الی قرابتہ) بل فی الظہیریۃ لاتقبل صدقۃ الرجل وقرابتہ محاویج حتی یبدأ بھم فیسد حاجتھم (او احوج او اصلح او اورع او انفع للمسلمین او من دار الحرب الی دار الاسلام)	زکوٰۃ کو (ایک مقام سے دوسرے مقام پر) منتقل کرنا مکروہ ہے، بجز اس کے کہ قرابت مندوں کے لئے ہو، بلکہ ظہیریہ میں ہے کہ اس حال میں اس شخص کی زکوٰۃ قبول نہ ہوگی، جب کہ خود اس کے رشتہ دار اس کے حاجتمند ہوں، یہاں تک کہ پہلے انہی رشتہ داروں کو دے، اور ان کی ضرورتیں پوری کرے، یا (اس مقام سے منتقل کرنا زیادہ ضروری ہو) یعنی زیادہ بہتر، اور مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، (یا دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف منتقل کرنا ہو)
(در مختار برحاشیہ رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۵)	

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا تذکرہ کتاب العشر والزکوٰۃ میں سرے سے نہیں آیا ہے، اور نہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی روشنی میں اس کو کسی نہ کسی تاویل سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اموال باطنہ کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق مصنف نے اموال ظاہرہ و اموال باطنہ کے امتیاز کو نظر انداز کردیا ہے، اس لئے باوجودیکہ مصنف نے اصالۃً نقل زکوٰۃ کی ممانعت کے اس مذکورہ بالا مسئلہ کو درج نہیں کیا ہے لیکن رشتہ داروں میں جہاں زکوٰۃ کے تقسیم کیا تذکرہ آیا ہے، وہاں انہیں اس مسئلہ کو بتاویل

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت میں کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحقین پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہو تو .... ان کو دینی حاجتمند رشتہ داروں کو، زکوٰۃ دینی جائز بلکہ افضل ہے، (ص ۱۰۲)

اس موقع پر مصنف سے سادہ لفظوں میں یہ سوال ہوسکتا ہے، کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے میں اگر امیر کی اجازت کی شرط لگانی ضروری تھی، تو فقہاء نے اس کو کلیۃً کیوں نظر انداز کیا، ؟ فقہ کی کسی ایک کتاب میں بھی اس قید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیوں نہیں لکھا گیا، بلکہ اوس کے برخلاف فقہاء کی تصریح کے مطابق جیسا کہ اوپر کے اقتباس میں گذرا، حاجت مند قرابت مندوں کی موجودگی میں ان کے بجائے کسی اور کو دینا (جس میں امام اور اوس کے توسط سے مستحقین داخل ہیں،) غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحبِ الظہیریہ ایسی صورت میں زکوٰۃ سرے سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجنا خواہ مکروہ تنزیہی ہی سہی حاجت مند فقراء کی موجودگی میں یہ تنزیہی کراہت بھی دور ہوجاتی ہے،

اسی طرح یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اسکی اجازت حاصل کرکے ادا کرنا ضروری ہوتا تو فقہ کی کتابوں میں بہت سے مسائل کا طریقۂ بیان کسی اور طرز پر ہوتا، خصوصاً مصارف زکوٰۃ کے ضمن میں جو مسائل آتے ہیں، ان کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہیں، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سارے مسائل اس طور پر منضبط ہوئے ہیں کہ مالکِ نصاب کو اصالۃً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کرلینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اوس نے دیا ہے، اوس کے غنی یا ہاشمی ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مترتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارباب اموال کی اپنی صوابدید سے اصالۃً اپنی زکوٰۃ ادا کرنی ہے، اور یہ ظاہر ہے، کہ یہ انہی اموال کی زکوٰۃ ہے، جن کو فقہاء نے اصطلاحاً اموال باطنہ سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ میں یہانتک کہا جاسکتا ہے کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہیں بلکہ محیط سرخسی میں اس سلسلہ میں یہ تصریحی جزیہ بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی غیر مسلم ذمی کے حوالہ کردے، اور وہ غیر مسلم ذمی اس رقم کو مستحق فقراء کے درمیان تقسیم کردے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہوجائیگی، چنانچہ مذکور ہے

فلو دفع الزکاۃ الی رجل وامرہ ان یدفع الی الفقراء فدفع ولم ینو عند الدفع جاز ولو دفعھا الی الذمی لیدفعھا الی الفقراء جاز لوجود النیۃ من الآمر ھکذا فی محیط السرخسی،	اگر زکوٰۃ کسی شخص کے سپرد کی، اور اس کو حکم دیا کہ وہ فقیروں کو دیدے گا، اور اوس شخص نے فقیروں کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہیں کی، تو یہ جائز ہوگا، اور اگر زکوٰۃ کو کسی ذمی کے سپرد کیا کہ وہ فقراء کو دیدیگا تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ حکم دینے والے کی طرف سے نیت [illegible]

(۴)

تیسرے باب میں مصنف نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق، مالِ زکوٰۃ کی حفاظت و حمایت کے صلہ میں نہیں ہے، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہو، اور اس سلسلہ میں مختلف عنوانوں کے تحت مباحث درج کئے ہیں، مثلاً "امام کو مطالبہ کا حق کیوں ہے، بسبب حمایت یا بسبب ولایت شرعی" امام کی ولایت شرعیہ پر کتاب و سنت کی شہادت، "کتاب اللہ سے دو سکی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فریضہ ہے" احادیث نبوی سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فریضہ ہے" بسبب الحمایۃ کے تخیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہین "بسبب الحمایۃ کا تخیل تاریخی نقطۂ نظر سے صحیح نہین ہے" اخذ زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہین" ہمارے نقطۂ نظر سے یہ پوری بحث اور اس کے یہ سب عنوانات سرے سے اس مجموعہ کے لئے موزون نہین، اور حذف کر دینے کے لائق ہین، اس لئے راقم سطور اس بحث کی تفصیل مین جانا مناسب نہین جانتا، بایں ہمہ یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ مین مبسوط کی ایک عبارت سے دلیل لائی گئی تھی، تو مبسوط مین اوس مقام کی عبارت بھی دیکھ لینی تھی، جہان سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی ہے، اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصۂ ملک پر سرکش مستولیون کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کر لین، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہین کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ مین اس کے ہاتھون مسلمانون اور ان کے مال کی حفاظت وصیانت کا فرض ادا نہین ہوا ہے، لیکن چونکہ ان مستولیون نے جو رقم وصول کی ہے وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہین کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھون ان کے جائز مصارف مین صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے ارباب اموال خود سے دوبارہ وہ رقم ادا کر دین تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے اس سلسلہ مین مبسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

ولکن الامام عجز عن حمایته فلهٰذا لا یاخذ ولکن یفتی فیما بینه وبین اللّٰه تعالیٰ بالاداء ثانیة لانهم لا یاخذون اموالا علی طریق الصدقة بل علی طریق الاستحلال و لا یصرفونها الی مصارف الصدقة فینبغی لصاحب المال ان یودی ما وجب علیه للّٰه تعالیٰ فانما اخذ وامنه شیئا ظلما۔

(جلد ۳ ص ۱۸۰)

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس لئے وہ (زکوٰۃ) نہین وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملہ ہے، اس لحاظ سے فتویٰ دیا جائے گا، کہ وہ (صاحب مال) دوبارہ زکوٰۃ دیدے، اس لئے کہ ان مستولیون نے صدقہ کے طریق پر مال وصول نہین کیا، بلکہ اوس کا لینا بجبر روا کر لیا، اور نہ وہ صدقہ کے مصارف مین اس کو صرف کرین گے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے کہ جو کچھ اوس پر واجب ہے اوس کو اللہ تعالیٰ کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان مستولیون نے اوس سے ظلم سے وصول کر لیا تھا،

مصنف نے اسی مسئلہ کو بسبب الحمایۃ کی شرط پر تبصرہ کے ذیل مین بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ بدائع الصنائع کی انفرادی رائے ہے جس کی بنیاد پر مسئلہ نہین بن سکتا حالانکہ یہ مسئلہ نہ صرف بدائع مین ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابون مین موجود ہے اور تقریباً وہی الفاظ ہین جو اوپر مبسوط سے نقل کئے گئے، ایسی صورت مین اس کو صاحب بدائع کی انفرادی رائے اور غیر مفتی بہ کہنا تعجب انگیز ہے، پھر مزید حیرت کی بات یہ ہے، کہ مصنف نے اس کو صرف بدائع کی طرف منسوب کر کے اس کا رد مبسوط کی اس عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عند اللہ بری الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ مین اوپر نقل کر آئے ہین، پھر خود مبسوط کی اوس مذکورہ بالا عبارت کا جو ابھی نقل کی گئی، کیا جواب ہوگا، حقیقت یہ ہے کہ ان دونون مسئلون کا تعلق ایک دوسرے سے سرے سے نہیں ہے، کہ ایک کو دوسرے کے رد مین پیش کیا جائے، اسی طرح

زکوٰۃ کی علت کا طہارت و تزکیۂ مال کا ہونا بھی اس کو مستلزم نہین کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو،

بہرحال ہمارا مدعا اس مسئلہ مین لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہین ہے، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس مبحث کے دلائل و براہین اور اوس کے مباحث کو اس انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی کہ اس سلسلہ مین بعض فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہاء کے لفظ شرط کے استعمال کے سلسلہ مین جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلمبند کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجہ یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوٰۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اوس کو صرف حفاظت و حمایت کے معاوضہ مین حاصل نہین ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تطہیر کے ساتھ دیگر مصالح ملی اس کے داعی ہین کہ امام کے توسط سے زکوٰتین ادا کیجائین، اور اسی سلسلہ مین زکوٰۃ کے مصارف، اور ان کے ذریعہ قومی و ملی ضرورتون کے پورا ہونے، رقمون کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جانے، اور ان سے غیر معمولی ملی فوائد کے حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جا سکتے تھے،

اسی سلسلہ بحث مین آخر مین ہمین یہ بھی اشارہ کرنا ہے، کہ بلاشبہہ بعض ایسی صورتین ہین، کہ جن مین زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا نہ کیجائین، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہو سکتا ہے، جو قوت حاکمانہ و قوت تنفیذیہ کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اوس کو جبراً وصول کر سکے، موجودہ امارت شرعیہ بہار کا وجود ہمین نہایت عزیز، اور اس کی خدمات بڑی قابل قدر ہین، لیکن بہرحال یہ واقعہ ہے کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تنفیذیہ حاصل ہے، وہ خالص روحانی و اخلاقی بنیادون پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور حاکمانہ لب و لہجہ اس ادارہ کی وکالت کیلئے موزون نہین بلکہ ضرورت ہے کہ ان موقعون کو جہان امیر کو سیاستہً دوبارہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہے، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ مسائل انکے دل مین اتر سکین اور وہ اخلاقی و روحانی حیثیت سے یہ ذمہ داری محسوس کر سکین کہ وہ زکوٰۃ کے ادا کرنے کیلئے امارت شرعیہ کے توسط کو خود اختیار کرین۔

اسی طرح اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے مسئلہ کو جس رنگ مین اس کتاب مین پیش کیا گیا ہے اسکے بجائے فقہاء نے نقل زکوٰۃ کی اجازت اصلح اور اورع او انفع للمسلمین کے ساتھ جو دے رکھی ہے اوس سے فائدہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے ماتحت مسلمانون کو منظم طور پر امیر منتخب کے توسط سے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرف مائل کیا جاتا، اور موجودہ قومی و ملی انتشار و پراگندگی کے نقصانات دکھا کر نظم و اجتماع کے فوائد دلنشین پیرایہ مین سمجھائے جاتے، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہے اسکی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتون کے ہوتے ہین جو ذرائع موجودہ امارت شرعیہ کو حاصل نہین ہین، لیکن مسلمانون کی ملی، قومی، اور انفرادی ضرورتین اپنی جگہ پر قائم ہین، اسلئے شرعی محاصل مین اضافہ کی ضرورت ہے، اور یہ ضرورت اموال باطنہ کی زکوٰۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے مین پوری ہو سکتی ہے، اگر یہ یا اسی انداز کے یہ مباحث قلمبند کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ فقہ حنفی کے مفتی بہ مسائل کی حقیقتین اور نوعیتین بھی بدلنے نہ پاتین، اور وہ اپنی جگہ اصل رنگ اور شکل و صورت مین قائم رہتین۔

بہرحال جیسا کہ ہم ابتداءً عرض کر چکے ہین، ان معروضات کے پیش کرنے کا اصل مقصود محض احقاق حق ہے، اگر لائق مصنف و دیگر مستند علماء ان معروضات سے اتفاق فرمائین، تو ضرورت ہے کہ کتاب کے نئے اڈیشن مین جس کا مرحلہ درپیش ہے اس کے دوسرے اور تیسرے باب کو نئے سرے سے قلمبند کیا جائے، اور ان مین مختلف اموال کی زکوٰۃ مین امیر ارباب اموال کو جیسے جیسے جداگانہ حق اخذ و حق صرف حاصل ہے ان کی تشریح کیجائے اور اس سلسلہ مین جو جزئی مسائل آتے ہین ان کو اسی ترتیب و تشریح کے ساتھ درج کیا جائے، جیسے کہ فقہ کی کتابون مین عام طور پر پائے جاتے ہین،

(باقی)

باب التقریظ والانتقاد

مولانا عبید اللہ سندھی

پر

ایک ناقدانہ جائزہ

از جناب مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کیٹلاگر اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب و غریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہیں، ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں دخیل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا، جلا وطنی کی زندگی کابل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گذری، آخر میں حجاز آگئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایے میں بھی رہے، اور اب پانچ سال ہوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر انھیں ہندوستان کھینچ لائی،

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام نشیب و فراز، دکھ، سکھ، اور رنج و محن کی گھاٹیوں سے وہ کامیاب گذر چکے ہیں، اور اب کہ سفینۂ عمر ساحل کے قریب آلگا ہے وہ اپنی تجربات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج سے ہمیں مستفید کرنا چاہتے ہیں، ہندوستان آنے کے بعد پہلے پہل انھون نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے حسن ظن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انھون نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف صاحبون کا لباس اختیار کر لینے سے انسان صاحب نہیں ہوجاتا، اور نہ لاطینی حروف برت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سطحی اور مرعوب ذہنیت کی بات تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر طبعی طور پر بڑا دکھ ہوا،

اس کے بعد الفرقان ولی اللہ نمبر ۱۳۵۹ھ میں انھون نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستون نے یقین دلایا کہ مولانا اپنے افکار کے اظہار پر قادر نہیں، اور ان کا حال کچھ فرقۂ ملامتیہ کا سا ہے، شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے، پھر انسان مانوس ہوجاتا ہے، ہم نے جی کڑا کر کے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی، نیشنلزم کی تبلیغ خواہ کتنے ہی معصومانہ انداز میں ہو ہمارے لئے ناقابل برداشت ہے،

اس کے کچھ عرصہ کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک لکھی، (۱۳۶۲ھ) جس میں حضرت سید احمد شہید بریلوی، اہل صادق پور اور ان کے عام ماننے والون پر انھون نے نہایت سخت اور ناروا حملے کئے، ساتھ ساتھ نجد اور یمن کے مشہور اہل علم اور نامور محدثین کو بھی اس سلسلے میں دھر گھسیٹا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چار نمبرون (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۴۳ء) میں شائع ہوچکی ہے، جو اہل علم میں قبولیت کی نظرون سے دیکھی گئی،

یہ کتاب اور الفرقان کا مقالہ، دونون اہل علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی لکھے پڑھے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ

---

[1] مولانا عبید اللہ سندھی:۔ از پروفیسر محمد سرور، کتابی سائز ۴۰۸ صفحے، لکھائی چھپائی غنیمت، کاغذ معمولی، قیمت للعہ، پتہ:۔ سندھ ساگر اکاڈمی لاہور،

نہیں اٹھا سکتے، اس لئے ان کا دائرۂ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد نے آسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان دلچسپ اور موثر ہے، واقعات بڑی تسلسل اور افکار سلجھاؤ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جہان تک مولانا کے افکار و آراء کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہے، اور ہمیں یہ معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ یہ افکار کتاب و سنت کی روشنی میں کہان تک قابل قبول ہوسکتے ہیں ؟

کتاب تقریباً چار سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، وحدت انسانیت، انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات، اسلامی ہندوستان، اکبر اعظم، اورنگ زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہی سیاسی تحریک، مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے،

مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصہ دل آویز اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک معجون مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے، اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جزء بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدت انسانیت اور وحدت ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے:۔

"اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے" (ص۳۵)

لیکن یہ عربیت "مشاہدۂ حق" کے بیان میں صرف ساغر و مینا کے طور پر ہے، (ص۳۵) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں ہے، مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا والے جانیں، لیکن قرآن مجید کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں، کہ وہ مولانا کی وحدت انسانیت کا شارح ہے، اور نہ وہ وحدت ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک "دین حق" اور "ہدی" لے کر آیا تھا، تاکہ ساری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین و مذہبی اقتدار کو "رسوم" کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا لہجہ سخت ہے۔

لیکن ہمارے مولانا تو دین حق کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گذر گیا، اور گذری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی :۔

"جو زمانہ گذر گیا، وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹتا نہیں، قرآن پر عمل کر کے خلافت راشدہ کے دور اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہ ویسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہوسکتا،"

حکمت قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اُسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمت شریعت سے بے نیاز کر دے،

یا شریعت کو قرار واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت پیش کی جا سکتی۔

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھٹکتی ہے، کہ وہ اسلام کا علاوہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کیلئے ضروری نہیں سمجھتے

"مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی آئیت بیدار ہوتی ہو۔ بد قسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا، اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصود حقیقی ہے، وہ اون کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں"

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے، ؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائی، حج ادا کرنا، یہ سب طور طریقے ہیں، اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ رب العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے، ؟ اور پھر ہمیں بتایا جائے کہ محدود مذہب سے مراد کیا ہے، ؟ کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے، ؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۲۴-۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ، مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا کہ موجودہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ ویدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے۔ اصل جذبہ تصوف جسے حدیث میں احسان کہا گیا ہے، یقینی خالص اسلامی چیز ہے۔ لیکن موجودہ فنِ تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے نت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں :-

"ہمارے بعض علما، اس سے بہت چڑھتے ہیں، انھیں یہ گراں گذرتا ہے کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں، ...... ان اربابِ علم و فضل کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ ایک ہے جذبۂ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبۂ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے، ...... اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،

اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے" (صــ ۱۳۱)

"یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے مسلمان صوفیا نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کئے، (صــ ۱۳۲)

بہرحال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، اب رہے ہمارے صوفی علما، تو ان کی خفگی بجا ہے، یہ بزرگانِ دین، اور اللہ کے برگزیدہ بندے ان تصوفیانہ یا فنون کو خالص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس طبعی طور پر اس تلخ حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو نقل کیا، اس کی اصلاح کی، اور اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

"یہی وجہ ہے کہ ہمارا تصوف ہر سمجھدار ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا، کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا، اور ہندوستان کے سمجھدار طبقے اسلام کے گرویدہ ہو جاتے" (صــ ۱۳۳)

مگر سب سے بڑی مشکل تو یہی ہے، کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں، اور ہندوستانی قومیت سے میل کی کوئی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لا سکتی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ پھیکا پڑ جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہو چکا ہے، اکبر اور داراشکوہ کی نامبارک کوششوں کا یہی انجام ہوا تھا،

"اسلامی تصوف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطۂ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے، ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ اسلام گو بین الاقوامیت کی دعوت ہے، مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا" (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت، بین الاقوامیت، اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدۂ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا ترجمان اور مظہر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدتِ ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ بیک وقت ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں :-

"عقیدۂ وحدت الوجود، وحدت ادیان، اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا، کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے، ...... قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعینہ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدتِ ادیان، اور وحدت الوجود، ذہنی ارتقا کے مراحل ہیں، ...... (ص۵۱)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔ لکھتے ہوئے جی کڑھتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مندرجۂ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہے، ممکن ہے کہ یہ ہماری ناقص سمجھ کا قصور ہو، اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں، جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف ہیں، ملاحظہ ہو :-

"...... بے شک ...... قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے ...... چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی، اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی" (ص ۱۹۱)

"...... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا، بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا، ......" (صــ ۱۹۰)

فہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا "تلاوت قرآن کے ثواب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو،

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک بیشک مذموم ہے، لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوت ما قومیت کی دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے ...

ایک مسلم کی حیثیت سے ہمیں مولانا کے اس فکر کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتوں کے نقطۂ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں، اسلام قومیت کی تعبیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند اصول و مبادی پیش کئے ہیں، جو انھیں قبول کرتا ہے، ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انھیں اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس "حزب" کا رکن ہے، یا یوں کہئے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری میں شامل ہو جاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا، اصل یہ ہے کہ مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں، جس طرح اسٹالن، اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کرکے اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہو رہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں، وہ ایسی کمی پارٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹروٹسکی جیسے "مومن قانت" اشتراکی کے مقابلے میں اسٹالن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے نو صفحے (ص ۲۲۰-۲۲۹) اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے نذر کئے گئے ہیں، افسوس کہ مضمون کی تنگ دامانی طول طویل اقتباس کی اجازت نہیں دیتی اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہے،

"حاشا و کلا ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گذری ہے"

...... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے۔" (ص ۲۲۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (نیز ملاحظہ ہو معارف مارچ ۱۹۴۳ء: ص ۱۹۱-۲، حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی ہے، بدقسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدادہ ہیں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں،

"...... ان کے (یعنی عربوں کے) اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، نکبت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہوگیا" (ص ۲۰۴)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی ہوئی ہر چیز کہیں بھی الہامی نہیں خیال کی جاتی، عربی زبان میں الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، رہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تنقیص تو اس کے ذمہ دار وہ عجمی ہیں، جو اسلام کی صراط مستقیم سے دور جا پڑے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے ہوشمند مفکر اور وسیع النظر عالم کو راہ اعتدال سے کتنا دور لے جا سکتا ہے، اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہو سکتا ہے، جو زیر نظر کتاب میں اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات کے عنوان سے

مرتب کئے گئے ہیں، (ص ۲۴۲-۲۴۳)

"یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین ہے اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے،

اس عالمگیر قانون کو حجاز میں عملی جامہ پہنایا گیا، یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ، ماحول، اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں، (ص ۲۴۳)

آپ سمجھے یہ حجازی تعبیر کیا چیز ہے؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے محض حجازی تعبیر کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے، اس کا اصلی نام "سنت" ہے، جو قرآن پر زائد تو نہیں، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، ائمۂ اسلام، سنت کو کتاب اللہ سے الگ نہیں قرار دیتے بلکہ اسی کا تتمہ سمجھتے ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں :-

"دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے، ...... اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر متبدل رہے گی لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے، تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، ہم سنت انھیں تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں"

سنت مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہو سکتی ہے، تاہم نظر عنایت سنت ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے :-

"مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جا سکتی تھی، (ص ۲۵۴)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

"مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرلے) تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا، (ص ۲۵۵)

یہ سب اسی جذبۂ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں :-

"غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام (یعنی قرآن کریم) کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں، وہ اس طرح سے حل کی گئیں، عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہوگئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا، کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا ...... البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی، وہ یوں دور ہوگئی، کہ اس قانون میں لچک تھی، غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کرکے عرب بن جائیں، یا اس کی روشنی میں اپنے لئے

ایک قومی قانون بنالیں (ص ۲۶)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ "لچک" سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر لچک کی تاویل بھی کرلی جائے، تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی، رہ رہ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اُسی "وطنیت" کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ ور اور نکتہ رس عالم کو کعبہ سے ترکستان کی طرف لئے جارہی ہے، ان کی ہڈیاں پھولوں میں رہیں، عارف لاہوری نے کتنا سچ کہا تھا:-

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے جو پیرہن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے (اقبال)

ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبۂ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہوگئی، مسئلہ خلق قرآن اور اوس کی قومی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو پڑھکر یقین ہوگیا، کہ اس جذبۂ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور نہیں کہا جاسکتا، کہ اوس کی فتنہ سامانیاں کہاں جاکر دم لیں گی، ممکن ہے بعض سیدھے سادے عقیدتمندوں کو یہ جملے ناگوار معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئیے ذرا جی کڑا کرکے مسئلہ خلق قرآن کی قومی تعبیر سُن لیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ کا حق ہوگا، اب تک اشتراکیون کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر معاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خبط میں منفرد نہیں، ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تشریح و تعبیر قومی نقطہ نظر سے کرلیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

"مامون کے زمانہ میں خلق قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا، کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ سے ہے وہ تو قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے، مامون نے پہلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا، اور محدثین کی قیادت امام حنبل (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلق قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ مامون کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھن چکے تھے، لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے،......

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ گول مول ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زد پڑتی ہے، (صفحہ ۲۴۶)

ان افکار زرین کو پڑھئے اور مولانا کی جودت طبع کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانوں کی بدقسمتی کا ماتم کیجئے کہ ان کے اہل نظر و فکر راہ حق سے کس قدر دور ہوتے جارہے ہیں، فتنۂ خلق قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، بات اتنی تھی کہ مامون کو مناظرہ کا شوق تھا عیسائیون سے مناظرے میں کلام اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسی (علیہ السلام) کلمۃ اللہ ہو کر مخلوق ہوئے تو پھر قرآن کلام اللہ ہوتے ہوئے کیوں مخلوق اور حادث نہ ہو؟ اور دوسرے مطالبہ ہوا کہ تمہارے علما، تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے، حکومت کا نشہ تیز ہوتا ہے، وہ کیا تھی، دربار میں علماء کی طلبی ہوئی، کمزور دل والے اور زمانہ ساز علماء کی کبھی کمی نہیں رہی،...... لیکن انہی میں چند ایسے ارباب عزیمت و استقامت بھی تھے، جنھوں نے پوری پامردی اور بہادری کے ساتھ اس فتنہ

کا مقابلہ کیا، انھیں اذیتیں دی گئیں، قیدخانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں کے مجمع میں بلا بلا کر کوڑے مارے گئے، بدن زخموں سے چور چور ہوگیا، مگر یہ اللہ کے بندے راہ حق سے نہ ہٹے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ وعن والدیہ) کے بعد احمد بن حنبلؒ کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیاوی اور مادہ پرست تحریکوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر بسبیل تفنن عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلاب روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنگال کر دیکھ لیں، ابن حنبل کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی :-

اُولٰئک آبائی فجئنی بمثلھم اذا جمعتنا یا جریر المجامع

ذہانت اور اُپج سے ایک انوکھی بات کہہ دینا آسان ہے، مگر اُسے ثابت کرنا مشکل ہے، کہاں عربی تفوق کا جذبہ، اور کہاں ابن حنبلؒ اور ان کے رفیقوں کا افضل الجہاد شتان ما بین الارض والسماء مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کردی، ابن حنبل کا تو یہ عالم تھا کہ دُرّے پڑ رہے ہیں، بند بند کھلا پڑتا ہے، بدن لہولہان ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ (معتصم باللہ) کہتا ہے، کہ اب بھی کہدو، صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کردو، مگر لب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ مشہور و ماثور فقرہ:-

(اعطونی شیئًا من کتاب اللہ عز وجل او سُنّۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اقول بہ (حلیۃ الاولیاء ۹/۲۲۳)

مگر یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں، کہ وہ پیکر صداقت و عاشق سنت صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوانے پر تُلا ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان ائمہ صدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بدنما بہتان نہیں اُٹھایا جاسکتا، وَسَیَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ،

مولانا کہتے ہیں کہ محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اُسے گول مول ہی رکھا جائے اس گول مول کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے انتہا محتاط تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے:-

"الاستواء معلوم والکیف مجہول والسوال عنہ بدعۃ،

اسی طرح کلام الٰہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا :-

القرآن کلام اللّٰہ لا اعرف مخلوق او غیر مخلوق،

یہ گول مول ضرور ہے مگر ٹال مٹول کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی اور ایمان کا رسوخ ہے، اور یہ چیز استہزا کی بجائے رشک کی مستحق ہے،

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

"عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے،"

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں:-

(۱) دور عباسی کے وہ کون عجمی مسلمان تھے؟ کیا عقیدہ خلق قرآن کے قائلین اور منکرین کی تقسیم نسل اور قومیت کی بنیادوں پر تھی؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ منجانب اللہ بھی نہیں، مولانا کے بعض بیانات سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے :-

"در اصل بات یہ ہو کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی، کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانون اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو، عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہو؛ وہ تو معانی کو قرآن سمجھے گا، (ص ۲۶۹)"

"وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا" اس فقرہ سے شبہہ ہوتا ہے، کہ کہین کچھ اور تو نہین مراد لیا جا رہا ہے؟

مولانا یہ بھی فرماتے ہین کہ

"مامون کے زمانے مین عربون کے پاس لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے"، (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہو کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے میں الٰہی زبان مانتے بھی ہین، ؟ خاص و عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے، جہان تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس مین شک کرے اس کے کفر مین شک و شبہہ کی کوئی گنجایش نہین، یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان مین ہے تو اب عربی زبان، الٰہی زبان ہوئی یا نہین؟ مگر آپ کی عجمیت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخر مین ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حکمت کی اختیار کی گئی ہے :-

"مولانا کے نزدیک دلی بھی دمشق و بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانون کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو، جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہین، اور انھون نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہین، ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حکمت ہے، جس طرح ایرانیون نے عربون سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن اسلامون کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے، اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہین"، (ص ۲۷۲)

ایرانیون نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا، تو اچھا تھا، اب مسلمانان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہمین اس کا علم نہین، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان مین محدود نہین، امام اعظم اور ان کے جانشینون کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ملکون مین بھی رائج ہے، نیز خود اہل ہند کی ایک بڑی تعداد اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایۂ سعادت خیال کرتی ہے، ممکن ہے مولانا کا دماغ ان کا فکری وجود تسلیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجود ہے، اور بہت نمایان ہو جو دہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علما، عقائد اور فقہ دونون مین محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہین،

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہین، اب اس کی دلیلین ملاحظہ فرمائیے :-

"اکبر تغلقون کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اُسے اپنے باپ ہمایون کی تقلید مین ایران کے شیعہ بادشاہون کی سرداری گوارا تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان مین ایک مستقل صاحب اقتدار

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی،

یہ ہے مولانا کی ہندوستانی سلطنت کا نمونہ جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہین، اکبری بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانیؒ کے جہاد سے کون واقف نہین، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے :-

"بد قسمتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی مین خاطر خواہ نتائج نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زد پڑتی تھی ....

اسی طرح اکبر کے زمانہ مین بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقون نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ مین پڑ جائے گی، چنانچہ یہان بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ مین امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا"، (ص ۲۸۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقون کے جذبۂ سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہان کی بات کہان جا پہنچی ہو، ہندوستانی قومیت کے پرستارون کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چہیتا کون ہو سکتا ہے، ؟ طبعی طور پر مولانا اس کے بڑے مداح ہین :-

"چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک مین آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع، یہ مسلمانون کی قیادت مین ہندوستان مین قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش، (ص ۲۹۲)

بالکل صحیح! یقینی اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہو کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر رہ کر ایسا ممکن بھی ہو؟

مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دین الٰہی کی بنیاد رکھی گئی تھی، (ص ۲۹۱-۲۹۲) معلوم نہین وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا راے رکھتے ہین!

اس سلسلہ مین مزید ارشاد ہوتا ہے :-

"اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا، ...... جہانگیر کے زمانے مین امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اُسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے باقتدار سردارون سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی، اور یون بھی مسلمانون کے حکمران طبقون کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا، (ص ۳۰۷)

دیکھئے وہی بات مولانا دوسرے انداز مین کہہ رہے ہین، کہنا یہی چاہتے ہین کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقون کی نمایندگی کر رہے تھے، اور انھین اکبر کی بدعات اور اوس کے بداندیش وزیرون کی بیہودہ حرکت سے کوئی خاص اختلاف نہین تھا، ورنہ مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کا نہیں تھا، معا

دین کا تھا، اکبر نے اس دین ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت امام ربانی مجاہدانہ میدان میں نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا ہیں کہ اکبر کی شہنشاہیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دیئے جا رہے ہیں :-

"اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ ابتدائے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لابدی طور پر ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا چاہئے تھا" (ص ۳۰۵)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کہاں، جسے اکبر اور اس کے حاشیہ نشین "ہندوستانی" بنانا چاہتے تھے، مغلوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت نہیں کہا جا سکتا، وہ مسلمانوں کی حکومتیں تھیں، جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے اور برے بھی، اکبر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی، اور صرف اسی پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ دین ہی کے بیخ و بن سے اکھاڑ دینے کی مہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دینِ الٰہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانیت ہو، مگر کتاب و سنتِ رسول پر ایمان رکھنے والا اسے الحاد و زندقہ سمجھنے پر مجبور ہے،

اورنگ زیب کی دینداری اور مذہبی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق ہے، ہمیں اب تک نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر حجاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی تہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرائن کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ بہرحال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو :-

"اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اورنگ زیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ اثر کو تنی وسعت دے کہ اس کے اندر خیبر پار کے ملک بھی آجائیں، اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا...... اورنگ زیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے (اس) نے اسلامیت کو مقدم جانا"

مولانا کو جمع اضداد میں کمال حاصل ہے، وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں، اکبر پر اس لئے فریفتہ ہیں کہ اس نے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادا انھیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند کیا،

دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزار ہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترکتازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، گو اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کا پیغام تجدید اسلام تھا" (ص ۳۱۶)

فکری ترکتازیوں کا فقرہ قابل غور ہے، شاید مولانا کے نزدیک اسلام اور متقدمین ائمۂ اسلام کے اثرات بھی فکری ترکتازیوں میں داخل ہوں، مولانا سندھی ہندوستان میں حکمت ولی اللٰہی کے داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحبؒ کی کتابوں پر بے نظیر عبور حاصل ہو، مگر وہ شاہ صاحب کے افکار جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحبؒ سے بدگمانی ہونے لگتی ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اور عالمگیر دونوں کے قائل تھے، شاہ صاحب اکبر کے قائل ہوں اس کی سیاست کے ثنا خوان ہوں، یہ بات ناقابل قبول ہے جب تک صحیح شہادت نہ پیش کی جائے، بہرحال مولانا کا بیان ملاحظہ ہو:

"...... اہل فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں سے واقف تھی وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے، لیکن جس نہج پر اکبر نے مختلف ملتوں کو

ہمنوا کرنیکی کوشش کی تھی، وہ اصولاً اس سے متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نے امور سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبد الرحیم اور ان کے ہونہار فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں" (ص ۳۱۹)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کا مصنف اس نہج سے اصولی طور پر متفق ہو جو اکبر نے مختلف ملتوں کو ایک کرنے کیلئے اختیار کیا تھا، زیر نظر کتاب میں ایک باب ولی اللٰہی سیاسی تحریک پر بھی ہے (ص ۳۲۰-۳۳۱) یہ گویا مولانا کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کا خلاصہ ہے، اس خلاصہ میں بھی نجد و یمن کے محدثین عام اہلِ حدیث اور بدنام و مظلوم وہابیوں پر نظر عنایت مبذول ہوئی ہے (ص ۳۲۵) جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے (معارف :- فروری، مئی، سنہ ۴۳ء)

کانگریس پر بھی مولانا کے افکار قابلِ دید ہیں، (ص ۳۴۰، ۳۴۱-۳۴۳) مگر ہمیں ان کی توجیہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت اور قومیت کو اسلام کے لئے زہر قاتل سمجھتے ہیں اور مولانا اس کے سرگرم داعی ہیں، وہ ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا سراغ لگا لیتے ہیں البتہ انھوں نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندوانہ قومیت سے متعلق بڑی معقول باتیں کہی ہیں، اسی سلسلے میں انھوں نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیاست پر بھی دلچسپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے :-

"مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولانا حسین احمد مصطفیٰ کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں، لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے، کہ گاندھی جی ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچنے کا امکان ہے" (ص ۳۵۵)

اس تحریر کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہے کہ مولانا کا ایک اور وطن پرستانہ رجز ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے پیش کر دیا جائے، خوبی یہ ہے کہ اس رجز کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا ہے :-

"دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے، اس کے لئے سبحۃ المرجان نامی عربی تاریخ ہند پڑھئے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جانجاناں اور امام عبد العزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں یہاں کرتا ہوں، ہمارا ہندوستان دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہے، پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی، کلیلہ و دمنہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی، فوجی تمرین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہمسر بنا، الٰہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں حکمت گرو بنا، اسی سے ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اسی نے مہاراجہ اشوک جیسے حکمران پیدا کئے، دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علمبردار سوسائٹی کو اسلام جیسے انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین اکبر پیدا کیا، مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی، محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنا سکا، امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا" (ص ۳۴۴-۵)

اس رجز کے اور مصرعے جیسے بھی ہوں، مگر اکبر والا مصرعہ تو یقیناً غیر موزون ہے، کہاں مولانا کا چہیتا اکبر اعظم، اور کہاں اسلام کی دعوت !!! اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے،

ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ نہ کچھ طویل ہو ہی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا، ضرورت ہے کہ کوئی صاحبِ نظر عالم پوری کتاب پر بسط و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے، راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایاں اور قابلِ اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے،

مطبوعات جدیدہ

قصص ومسائل از مولانا عبد الماجد دریابادی ناشر ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد دکن حجم ۱۳۲ صفحے قیمت مجلد عہ

قصص ومسائل مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے دو فاضلانہ ومحققانہ مقالات کا مجموعہ ہے، مولانائے محترم کے موجودہ قابل قدر علمی مشاغل کی مناسبت سے ان دونون مقالون کا موضوع بھی قرآنی مسائل ومباحث ہی ہے جن مین سے ایک قدیم مسائل جدید روشنی مین کے عنوان سے رضا اکاڈیمی رام پور مین اور دوسرا جدید قصص الانبیاءؑ کے نام سے اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات مین پڑھا گیا تھا، یہ دونون صحیفہ صدق مین باقساط شائع ہو چکے تھے، اب مصنف کی نظرثانی اور ترمیم واضافہ کے بعد کتابی شکل مین شائع کئے گئے ہین اول الذکر مقالہ مین بعض قرآنی مسائل ومضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے، اس سلسلہ مین یہودیون اور عیسائیون کی مذہبی کتابون، اور ان کے مورخین کی قدیم وجدید تصنیفات مین سے بڑی دیدہ ریزی سے ایسی شہادتین چن چن کر یکجا کی ہین، جن سے قرآن مجید کے بیانات کی تائید ہوتی ہے، اور ان کو زمانۂ حال کے عالمانہ طرز تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے، دوسرے مقالہ مین حضرت آدمؑ حضرت نوحؑ اور حضرت ابرہیمؑ کے حالات نئے اسلوب اور طرز ادا مین بیان کئے گئے ہین، یہ مسائل وقصص ایسے تھے جنھین کل تک روشن خیال طبیعتین قبول کرتے جھجکتی اور زیادہ سے زیادہ ان کی تاویل وتشریح مین گئے بغیر ان پر سے گذر جانا مناسب جانتی تھین، مولانائے موصوف کی یہ مساعی قابل قدر وموجب اجر ہین، کہ آج اُن کے جذبۂ ایمانی اور زور استدلال وطریقۂ ادا سے ان مین کا ہر مسئلہ علمی تحقیق کی میزان پر تلا، اور جنچا ہوا، اور دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقالات خاص وعام مین قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، اور اوس کے شایان شان اس کو عام قبولیت حاصل ہوگی،

بلقیس: از جناب صادق الخیری ایم اے ناشر خاتون کتاب گھر اردو بازار دہلی حجم ۱۲۶ صفحے قیمت مجلد عار

جناب صادق الخیری اپنے حسن تخیل، سلیقۂ تحریر، اور مختصر افسانہ نگاری مین شان امتیاز حاصل کر چکے ہین، بلقیس ان کے بیس مختصر افسانون کا مجموعہ ہے، جن مین ہندوستانی گھرانون کے بہت سے معاشرتی مسائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز مین پیش کئے گئے ہین خصوصاً المیہ افسانون مین مصنف نے اپنے نامور والد حضرت راشد الخیری کے طرز ادا کی خوبیان بڑی خوبی سے نباہی ہین، یہ افسانے ممتاز ادبی رسالون مین چھپ کر مقبول ہو چکے ہین، امید ہے یہ مجموعہ ذوق ادب رکھنے والون مین ہاتھون ہاتھ لیا جائیگا،

اشوک اعظم از سید مہدی جعفری ناشر ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن حجم ۵۲ صفحے قیمت مر

اشوک اعظم مین بچون کے مطالعہ کے لئے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ مین اس کے مقام کو دکھایا گیا ہے، لیکن اشوک اعظم واکبر اعظم کا مقابلہ کرکے یہ کہنا کہ "ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دین الٰہی کا پرچار کیا" ہماری نوجوان مسلمان تعلیم یافتہ مصنفہ کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے،

نغمات شادی از جناب نجم ندوی حجم ۸۰ صفحے قیمت مر پتہ صغیر بک ڈپو مرادپور، بانکی پور، پٹنہ،

جناب نجم ندوی صوبہ بہار کے روشناس شعراء مین ہین، انھون نے اپنے بعض احباب کی تقریب شادی کے موقع پر ظریفانہ انداز مین ایک نظم تحفۂ شادی پیش کی تھی اس پر بعض جوابی نظمین پھر ان کا جواب الجواب لکھی گئیں ان نظمون اور ان پر تقریظون کا مجموعہ نغمات شادی کے نام سے شائع کیا گیا ہے جس مین جابجا ادبی چھیڑ چھاڑ ہین اور شاعرانہ موشگافیان بھی ہین لیکن ایسی وقتی نظمون کے بجائے اگر موصوف اپنے منتخب کلام کا مجموعہ ارباب ذوق کی نذر کرتے تو زیادہ مفید ہوتا،

"س"

جلد ۵۴ ماہ شوال المکرم سنہ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۴۴ء عدد ۴

مضامین

شذرات

حکومت الٰہیہ کے جشن اخبار کوثر لاہور نے اپنے یکم ستمبر ۱۹۴۴ء کے "تیر ونشتر" مین ایک نوٹ لکھا ہے جس کا مآل یہ ہے کہ مین نے اپنے خطبات کا ترجمہ ایک شراب فروش سے روپے لیکر چھپوایا ہے، اور اس تقریب سے میرے ساتھ تمام علمائے کرام کو اوس نے مورد طعن بنایا ہے، جواباً عرض ہے کہ میری نسبت سے یہ واقعہ قطعاً غلط ہے، اور جس نے بھی ایسا لکھا ہے اوس نے صریح جھوٹ کہا ہے، ہان میری کسی کتاب کا کسی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، اور اس کو میرے علم واطلاع کے بغیر از خود کسی ایسے ذریعۂ آمدنی سے شائع کیا ہے تو اُس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، نہ دینی اور نہ دنیاوی "ولا تزر وازرۃ وزر اُخریٰ"،

افسوس کہ ہمارے اخبار نویسون مین دوسرون کی عزت اُتارنے کا میلان عام طور سے پایا جاتا ہے، وکفیٰ بالمرء کذباً